

الموضع النواصلي للغة في الفكر العربي القديم

د. فؤاد بوعلي*

* أستاذ باحث

قبل البدء

إذا كان الحد الماهوي للكائن البشري يتأسس على قدرته التعبيرية، فإن كل الأنساق التواصلية تحتزن هذه الخاصية النوعية، مادامت تدور حول الإنسان وجوداً ووظيفة: إذ هو محور الدلالات والأفعال التواصلية. وقد فطن الدارسون العرب القدامى إلى أهمية اللغة ومركزيتها ضمن آليات التواصل المختلفة. لكن القيمة البيانية للكلام ومحوريته في الخطاب الرباني، جعل الباحثين يركزون عليه، ويتجاوزون الحديث عن باقي الآليات. لكننا لن نعدم إشارات تبين عن عمق الفهم العربي التراثي لآليات التواصل المختلفة.

وستتناول هذه الفكرة من خلال المحاور التالية:

1- تقديم: في تعريف اللغة

2- الوضع البياني التعبيري للغة

3- وضع اللغة بين آليات التواصل المختلفة

1. تقديم في تعريف اللغة:

يقول الفيلسوف الألماني فيخته: "إن الحدود الأساسية التي تستحق التسمية باسم الطبيعة هي الحدود الداخلية التي ترسمها اللغات، فإن الذين يتكلمون اللغة الواحدة يرتبط بعضهم ببعض بحكم نوااميس الطبيعة بروابط عديدة، فيكونون كلاً لا يقبل الانفصام"⁽¹⁾. إذ إن العلاقة التي تقيمها اللغة بين الفرد والطبيعة تجعلها حاملة للعديد من الأبعاد الاجتماعية والنفسية والفيزيائية، فتحيل في آن واحد على تركيب العالم ومكونات العقل الإنساني. فاللغة أو الكلام وفق فهم المناطقة والأصوليين والمتكلمين، هي مجموعة من العلامات الدلالية، التي

(1) نقلاً عن مجلة الفكر العربي، عدد 21، تشرين الثاني، ص: 6.

تُبرز من خلال أشكالها التأليفية، القوانين التي تحكم العقل والطبيعة أو الكون. ولذا نجد جل الحدود التي أعطيت لمصطلح اللغة تحيل إلى جانبين: جانب الماهية وجانب الوظيفة.

وفي التراث العربي لن نجد تعريفاً أبلغ من ذاك الذي قدمه ابن جني بقوله: "أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"⁽¹⁾. وقد نال هذا الحد من الذبوع ما جعل العديد من الباحثين المعاصرين لا يكتفون أنفسهم عناء البحث عن أصول هذا المفهوم/المصطلح عند علماء العربية، مادام صاحب 'الخصائص' قد أغنى وكفى وأصل الفهم القديم للتداول الكلامي. وتبرز جدة هذا الحد وشموليته في إحاطته بكل أبعاد الظاهرة اللغوية، خاصة عندما نقارنه بتعاريف لعلماء من السلف. فقد عرف المبرد اللغة بأنها: "الكلام المصطلح عليه بين كل قوم أو قبيلة"⁽²⁾. وهي عند الكفوي: "ما يجري على لسان كل قوم"⁽³⁾. أما الشريف الجرجاني فيرى فيها: "ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"⁽⁴⁾. وعند ابن خلدون: "اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده. وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان"⁽⁵⁾.

وكما يبدو من خلال هذه التعاريف وغيرها، المنتشرة في كتابات علماء العربية، يسطع قول ابن جني بجذته وأسبقيته المعرفية والزمينية، حتى بالنسبة للدرس اللساني المعاصر. ولعل هذا ما دفع أصحاب المعاجم إلى

(1) ابن جني: الخصائص 33/1. تحقيق: محمد علي النجار. دار الكتاب العربي بيروت.

(2) المبرد: الفاضل. 113/4. تحقيق: عبد العزيز الميمي. مطبعة دار الكتب مصر 1956م.

(3) الكفوي: الكليات. تحقيق: عدنان درويش. 170/4. دمشق 1976.

(4) الجرجاني: التعريفات. ص: 192. الطبعة الأولى 1983م. دار الكتب العلمية بيروت.

(5) ابن خلدون: المقدمة. ص 560.

اعتماده عند الحديث عن الدلالات الاصطلاحية لكلمة "اللغة"⁽¹⁾.

ويحيلنا هذا التعريف على الركن الأساسي في الفعل اللغوي: التعبير. والتعبير لغة مشتق من الفعل عَبرَ، أي أعرب وبين بالكلام. ومنه العبارة: الكلام الذي يبين ما في النفس. يقال هذا الكلام عبارة عن كذا، أي معناه كذا⁽²⁾. وعليه، فاللغة ليست مجرد مادة صوتية يتداولها الناس لغرض تواصلية أو غيره، بل هي تعبير كلامي أو بلسان ابن خلدون: "عبارة المتكلم عن مقصوده"⁽³⁾. واعتماداً على هذا الأصل المعجمي للكلمة يمكننا القول بأن لفظ التعبير يتضمن عنصرين متلازمين: عنصراً مادياً/فيزيائياً هو شكل التعبير أو مادته، وعنصراً دلالياً/قصدياً هو فحوى التعبير وغايته. ومن خلال الجمع بين العنصرين تتم العملية الدلالية في التواصل اللغوي، كما يتم تمييز هذا الأخير عن باقي أشكال التواصل الأخرى. فكيف تبرز العلاقة بينهما؟. وقبل ذلك: ما موقع التعبير اللغوي في أنظمة التواصل السيميائية؟

2. الوضع البياني التعبيري للغة:

يتحدث علماء العربية عن اللغة باعتبارها شكلاً اتصالياً ضمن سلسلة من الوسائل التعبيرية، التي يجمعها أمر واحد هو الدلالة على المعاني أو البيان. يقول الجاحظ: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة

(1) يقول ابن منظور: "واللغة: اللسان. وحدها ألفا أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم وهي فعلة من لغوت أي تكلمت. أصلها: لغوة. "لسان العرب: مادة (لغأ). تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي الطبعة الثالثة 1999م. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

(2) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة. مادة (عبر) تحقيق: عبد السلام هارون. الطبعة الأولى 1991م. دار الجيل بيروت.

(3) المقدمة: ص 561.

أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة. والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائدة من صورة صاحبها وحلية مخالفة لحلية أختها، وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعامها، وعن طبقاتها في السار والضار، وعما يكون منها لغوا وبهرجا وساقطا مطرّحا⁽¹⁾. ويقول في موضع آخر: "وجعل آلة البيان التي بها يتعارفون معانيهم والترجمان الذي إليه يرجعون، عند اختلافهم في أربعة أشياء... هي: اللفظ والخط والإشارة والعقد"⁽²⁾.

وإذا كانت السيميوطيقا المعاصرة تتعامل مع اللغة، باعتبارها نظاما من العلامات تقارن بغيرها، كالأزياء وإشارات المرور والبصور الأيقونية وغيرها، فإن الفكر اللغوي العربي قد بني على مفهوم الدلالة، حيث تطبق على جميع وسائل التعبير المختلفة مقاييس خاصة للربط بين الشكل/اللفظ والمحتوى/المعنى. لذا فالغرض العام في كل الأحوال هو التواصل وإيصال الفكرة. وهذا ما يحمله مفهوم البيان الذي اعتبر خاصية إنسانية. وقد أشار إليه المفسرون في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۖ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۖ﴾⁽³⁾. يقول الزمخشري معلقا على الآية: "إن الله ذكر ما تميز به الإنسان من سائر الحيوان من البيان وهو المنطق (النطق) الفصيح العرب عما في الضمير"⁽⁴⁾. ويقول أبو حيان: "ثم ذكر تعالى الوصف الذي

(1) الجاحظ: البيان والتبيين، 76/1، تحقيق: عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي، مصر ومكتبة المثنى ببغداد — 1960م.

(2) الجاحظ: الحيوان: 45/1، مطبعة الكتاب اللبناني بيروت ومكتبة حسنين النووي دمشق.

(3) الرحمن: آية 1 — 2.

(4) الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التزئيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 449/4 تصحيح: مصطفى حسين أحمد، الطبعة الثالثة 1987، دار الكتاب العربي بيروت.

يتميز به الإنسان من المنطق المفصح عن الضمير، والذي به يمكن قبول التعليم وهو البيان. ألا ترى أن الأخرس لا يمكن أن يتعلم شيئاً مما يدرك بالنطق⁽¹⁾. وعند الجرجاني: "البيان: هو النطق الفصيح المعرب أي المظهر عما في الضمير"⁽²⁾. ومن ثمة فالبيان أصبح عنصراً محددًا لماهية النوع الإنساني. والنطق المقصود في حد المناطق "الإنسان حيوان ناطق" لا يعني الترداد الطبيعي للأصوات، أو إصدارها عفويًا دون رسم منطقي، بل المراد هو الإبانة عن المعاني بواسطة الألفاظ. وتعبير الجاحظ: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصولة كائنا ما كان، ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"⁽³⁾.

ولا ينحصر هذا الفهم للفعل اللغوي البياني عند الجاحظ والزمخشري وأمثالهما من البلاغيين، بل نجده فهما عاما عند علماء العربية، حتى أمكننا اعتباره أحد أسس العقلية اللغوية التي انبنت عليها المعارف التراثية، مما دفع أحد الباحثين إلى اعتباره نظاما معرفيا تدرج تحته جملة من العلوم التي أنتجها الفكر العربي الإسلامي وسماه النظام البياني⁽⁴⁾.

وإذا كان الحد الماهوي للكائن البشري يتأسس على قدرته التعبيرية

(1) أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط: 54/10. مراجعة: صدقي محمد جميل. دار الفكر. بيروت 1992م.

(2) التعريفات: 47.

(3) البيان والتبيين 55/1.

(4) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي. ص 16. نقد العقل العربي (2). الطبعة الثالثة 1993 م. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء.

فإن كل الأنساق التواصلية تحتزن هذه الخاصية النوعية، مادامت تدور حول الإنسان وجوداً ووظيفة: إذ هو محور الدلالات والأفعال التواصلية.

ومن ثم، كان البيان ممارسة دلالية، تحمل في تصور الجاحظ ثلاث مكونات: المبين عنه/المعنى، والمبين/الدليل، والغرض/الوظيفة. فمن حيث المبدأ يشكل المكون الوظيفي أساس الفعل البياني. وهذا يبرز أساساً في الأصل المعجمي. يقول ابن منظور: "البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسن، وأصله الكشف والظهور"⁽¹⁾. وعند ابن فارس: "بان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، وفلان أبين من فلان أي أوضح كلاماً منه"⁽²⁾. وعند الغزالي: "البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام وإنما يحصل الإعلام بدليل، والدليل محصل للعلم"⁽³⁾. وقد جعل الاشتراك اللغوي بين البيان والإبانة الفعل الدلالي حاملاً لمعناه الوظيفي. إذ يفترض في العملية التواصلية أن تكون الغاية هي التي تحدد المكونين الآخرين، أي المعنى المحتاج للكشف عنه والدليل المستعمل في الإبانة. وقد تحدث الجاحظ في التعريف السابق عن دور أساسي للبيان هو الإفهام. فهو لم يكن معنياً فقط بقضية الفهم المتعلقة بالمتكلم في حال التواصل اللغوي، بل كان معنياً بالدرجة الأولى بالإفهام، أي إفهام السامع وإقناعه. "ولما كان الجاحظ رجل بيان بهذا المعنى الذي يتجه فيه الاهتمام إلى السامع والقارئ فلقد سلك بيداغوجية بيانية في مؤلفاته وبكيفية خاصة في كتابيه الأساسيين: 'الحيوان' و'البيان والتبيين'، بيداغوجية تضع السامع

(1) لسان العرب: مادة (ب ي ن).

(2) معجم مقاييس اللغة: 328/1.

(3) الغزالي: المستصفى في علم الأصول. ص 191. تصحيح: محمد عبد السلام. دار الكتب العلمية. بيروت 1996م.

وأحواله النفسية موضع الاعتبار الكامل، ولذلك نجده يلجأ في كتابيه إلى التنويع والاستطراد، قصد الترويح عن السامع وشده إليه، حتى لو أدى به ذلك إلى الخروج عن الموضوع⁽¹⁾. فالإفهام أو التبيين شرط في التلقي وليس في الإلقاء، لذا لم يكن متفقاً عليه بين علماء العربية. فالغزالي على سبيل المثال، يعتقد بأن التبيين ليس ضرورياً لاكتمال العملية البانية. إذ "ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد، بل أن يكون بحيث إذا سمع وتؤمل وعرفت المواضع صح أن يعلم به"⁽²⁾.

وفي جميع الأحوال، تبقى الوظائف الأساسية في الدلالة منبثقة من الحاجة الإنسانية، التي تخلق هذه الوسائل التعبيرية للإبلاغ عنها، أو التعريف بها. ورأس الحاجات التواصل مع الآخر، لأن "الفرد الواحد من هذا النوع الإنساني لا يستقل وحده بإصلاح جميع ما يحتاج إليه لم يكن بد في ذلك من جمع ليعين بعضهم بعضاً فيما يحتاج إليه، وحينئذ يحتاج كل واحد منهم إلى تعريف صاحبه بما في نفسه من الحاجات. وذلك التعريف لا يكون إلا بطريق من أصوات مقطعة أو حركات مخصوصة أو نحو ذلك"⁽³⁾. وما دامت الأدلة أو وسائل البيان تجتمع في سلسلة واحدة، وعلى صعيد مشترك، فهذا يعني وحدتها على مستوى الغاية والوظيفة. لذا يمكننا تكرار ما قلناه عن الغرض الأصلي من اللغة البشرية، بأن هدف البيان هو التواصل، مادامت الدلالة اللغوية جزءاً من النظام الدلالي العربي، والذي يوضحه الرسم الذي أورده من كلام الغزالي

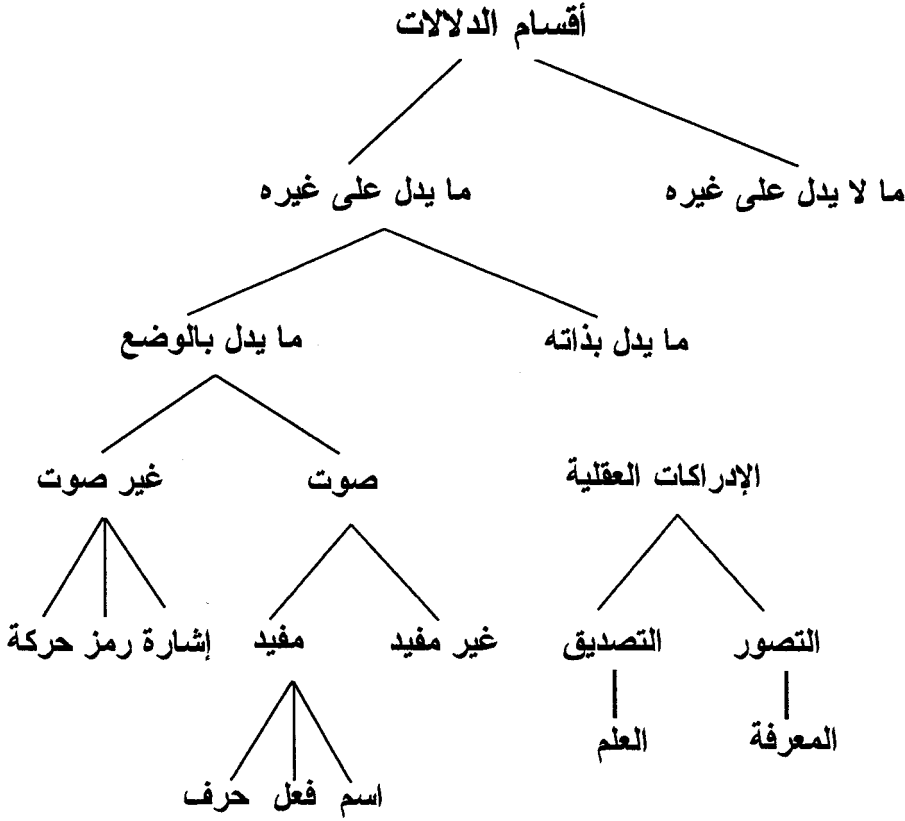
(1) بنية العقل العربي. ص 25.

(2) المستقصى. ص 191.

(3) الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. ص 22. ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام.

الطبعة الأولى 1994م — دار الكتب العلمية بيروت.

حول هيكلية الدلالات كما تصورها المنظرون العرب⁽¹⁾.

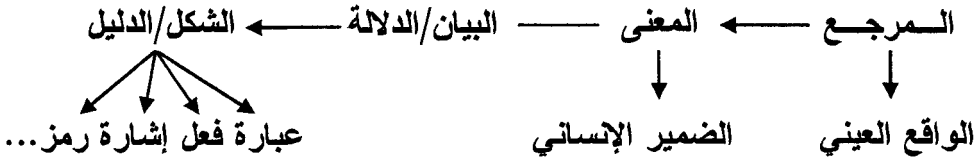


فمن خلال هذه الخطاطة، يظهر أن الدلالة المقصودة في نص الجاحظ هي الدلالة الوضعية، التي تربط بين الدليل والمعنى الثاوي وراءه، وهي غير الدلالة المقصودة عند الأصوليين والمناطق، التي يستلزم العلم فيها بوجود شيء العلم بوجود شيء آخر⁽²⁾. أي أن الدال والمدلول، عند هؤلاء، مترابطان في مستوى العلم الوجودي، مثل: دلالة رؤية الدخان على وجود النار. لكن

(1) المستقصى: 184.

(2) التعريفات: 104.

الدلالة المقصودة عند اللغويين تربط المعنى الذهني بالشكل المادي. ولذا فالعملية البيانية ليست عكسية، بل هي امتدادية تنطلق من المعنى إلى الدليل وذلك على الشكل التالي:



إذن، فالبيان ينطلق من المعنى إلى التحقق العيني، على أشكال مختلفة لغوية وغير لغوية. وهذا يعني أن الأدلة تكون تابعة للمعاني، لأن الدليل متغير والمعنى ثابت. يقول الغزالي عن الدلالة اللفظية: "فاعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني أولا في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى"⁽¹⁾.

3. وضع اللغة بين آليات التواصل المختلفة:

إذا كان علماء العربية لم يتوقفوا طويلا عند الدلائل غير اللغوية، عكس ما فعلته السيميوطيقا المعاصرة حين دراستها لأنظمة الرموز التواصلية، فإن مجرد إدراجها في سلك الدلالات البيانية تنبئ عن فهم عميق لدورها الرمزي والمعنوي والتعبيري. وقد نبرر هذا السلوك الدراسي بأمور ثلاثة:

- أولا: مركزية الدليل اللغوي في البحث العلمي العربي. فإذا اعتقدنا بدور النص القرآني كنص مؤسس للثقافة الإسلامية عموما، فإن اعتماده على اللغة لتأدية المعاني قد جعل كل الأبحاث التراثية تتجه نحو استكناه أسرار الفعل اللغوي دون غيره.

(1) المستصفي: 21.

- ثانيا: اعتماد الدليل اللفظي نموذجاً معيارياً لكل الدلائل الأخرى، مما يغني عن دراستها والبحث في دلالتها. فقد دفع الاعتقاد الراسخ لدى علماء العرب بأفضلية الكلام العربي على باقي اللغات الأخرى، وبقيمة الخاصية اللغوية عند النوع البشري، دفعتهم إلى الانكباب على البحث في أسرار هذا الكائن اللفظي الذي لا يوجد نظيره عند كائن آخر، عكس الدلائل الأخرى التي قد تحضر في التواصل الحيواني. لهذا كان البيان اللغوي هو ميدان البحث والدراسة، إضافة إلى أن ما قيل عن علاقاته بالمعاني الذهنية والمرجعية وعن طبيعته الوظيفية/البيانية، تسمح بسحبها على الدلائل السيميائية الأخرى. فلو تأملنا كلام المناطق والأصوليين عن الدلالات نجدهم يركزون تحاليلهم على الدلالات اللفظية بأصنافها الثلاثة: الوضعية والطبيعية والعقلية، في حين أن حديثهم عن الدلالات غير اللفظية كان على سبيل المقارنة بالأولى، والإشارة الموجزة للفروق المبدئية بينهما. "وليس من العسير أحيانا تعميم ذلك على الدلالة ككل طالما أن البحث يتناول الألفاظ والمعاني من حيث دلالات ومدلولات"⁽¹⁾.

- ثالثا: قصور الدلالة غير اللفظية عن أداء المعاني الذهنية والتعريف بغرض المتكلم/الملقي. وقد عقد الفخر الرازي مقارنة طريفة بين الدليل اللفظي وباقي الأدلة، معللا اختيار الإنسان اعتماد الأول دون البقية بأوجه الاختلاف والمفاضلة التالية⁽²⁾:

أ- إدخال الصوت في الوجود أيسر من غيره، لأن استعمال الجهاز النطقي في إخراج النفس أمر ضروري ومن صلب الحركات الفيزيولوجية

(1) انظر: مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق. دار الطليعة بيروت. 1977م. وعلم الدلالة عند العرب: عادل فاخوري. ص 15. الطبعة الأولى 1985. دار الطليعة بيروت.

(2) الرازي: المحصول في علم الأصول. 65/1. الطبعة الأولى 1988م. دار الكتب العلمية. بيروت.

للجسم، خاصة أن مكونات الجهاز تستعمل لأغراض أخرى بيولوجية . لذا كان "صرف ذلك الأمر الضروري إلى وجه ينتفع به انتفاعا كلياً أولى من تكلف طريق آخر قد يشق الإنسان الإتيان به".

ب- ارتباط الصوت اللغوي بالحاجة وجوداً وعدمها. أما باقي الدلائل فإنها قد تبقى مع استيفاء الغرض ، كما أنها قاصرة عن إفادة المقصود "فإن الشيء ربما كان بحيث لا يمكن الإشارة إليه حساً: كذات الله تعالى وصفاته وأما المعدومات فتعذر الإشارة إليها ظاهراً".

ج- قصور الحركات والإشارات عن إفادة جميع ما يراد تعريفه إذ "المعاني التي يحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جداً، فلو وضعنا لكل واحد منها علامة خاصة لكثرة العلامات، بحيث يعسر ضبطها، أو وقوع الاشتراك في أكثر المدلولات. وذلك مما يخجل بالتفهم".

إذن، اعتقاداً من العلماء العرب بعدم قدرة الدلائل غير اللفظية، فيزيائياً ووظيفياً ودلالياً، قصروا بحوثهم على الدليل اللفظي. وإذا كان بعضهم قد تحدث عن بعض هاته الوسائل البيانية فكان على سبيل الإشارة الموجزة والعرضية ، وأثناء المقارنة بالبيان اللغوي، مادام عرف المتكلمين قد حصره في الدلالة القولية، على حد تعبير الغزالي⁽¹⁾. لهذا اختلف الدارسون في عدد الدلائل غير اللفظية ما دام الغرض تقديم أمثلة ونماذج فقط. فقد تحدث الرازي عن طرق التعبير مثل: الكتابة والإشارة والتصفيق باليد، والحركة بسائر الأعضاء، وسماها في "المحصل" حركات مخصوصة بالأعضاء المخصوصة معارف لأصناف الماهيات⁽²⁾. وتحدث الغزالي عن أربع وسائل من

(1) المستصفى: 11.

(2) المحصول 65/1.

البيان هي: العبارة والفعل والإشارة والرمز⁽¹⁾. لكن أهم إشارات تسطع من ثنايا التراث العربي هو ما وجدناه عند إمام البيان العربي الجاحظ في تحفته 'البيان والتبيين' والتي تستحق أن تعتبر مقدمة تراثية للسيمياء العربية، خاصة عند حديثه عن أصناف الدلالات الوضعية التي يتم بها التواصل بين الكائنات الاجتماعية. وهذه الوسائل البيانية تتنوع بتنوع حاجيات الإنسان، كما أنها قد تستعمل منفردة في التعبير، أو بإشراك أكثر من وسيلة من الوسائل الخمس التي حددها في⁽²⁾:

أ - البيان اللفظي/اللغوي: هو أساس الكلام ومحور الحديث ومقصود الكتاب. لذلك لم يتعرض له الجاحظ عند تعداده للدلالات، مادام الكلام كله في المصنف يتعلق بهذه الوسيلة الأساسية في التواصل. وقد أسس حديثه عن هذا الصنف على ضبط العلاقة/الإشكالية بين اللفظ والمعنى، إذ البيان في حد ذاته هو عبور من المستوى العقلي المفهومي إلى المستوى المادي اللفظي. ولتحقيق هذا العبور، لابد من تمثّل جملة من الأسس والضوابط. وسنعود للإشارة إليها بعد الإحالة على الدلالات الأخرى.

ب - البيان بالإشارة: "فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين وبالحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف. وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زاجرا ومانعا رادعا ويكون وعيدا وتحذيرا"⁽³⁾. وكل هذه الإشارات، أو ما يسميها علي وافي بالتعبيرات الإرادية البصرية⁽⁴⁾، لها دلالات هامة في إيصال المعاني إلى المتلقي الذي يعتمد هنا على حاسة البصر.

(1) المستقصى: 11.

(2) البيان والتبيين: 56/1.

(3) نفسه.

(4) البيان والتبيين: 56/1.

وقد أثبتت البحوث العلمية أنها وسيلة أساسية، بل وأحيانا الوحيدة للتعبير والتواصل الاجتماعي، خاصة عند بعض القبائل البدائية، التي كانت تستعمل ما يسمى بلغة الإشارات، أو الإشارات التحليلية⁽¹⁾، التي تستأثر بالأعضاء الجسمية أثناء التعبير فتحول دون القيام بوظائف فيزيولوجية أخرى. لكن الحالة الاستعمالية العادية هي التي تكون الإشارات مساعدة للكلام في أداء المعاني، أو أحيانا نائبة عنه. يقول الجاحظ: "والإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط. وبعد، فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة وحلية موصوفة على اختلاف في طبقاتها و دلالاته. وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس. ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة... وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان"⁽²⁾. وهكذا تكون الإشارات الجسدية والإيماءات مصاحبة للكلام (الدلالة اللفظية) لأداء المعاني المقصودة. وقد أسهب الجاحظ في الحديث عن هذا الموضوع، خاصة عند تعرضه للخطباء وفصاحتهم في كتابه حول الخطابة وأصولها.

ج - البيان بالخط: "فأما الخط فقالوا: القلم أحد اللسانين. كما قالوا: قلة العيال أحد اليسارين. وقالوا: القلم أبقي أثرا واللسان أكثر هذرا"⁽³⁾. فهذه المأثورات تثبت الدور الدلالي للكتابة الذي يوازي دور الصوت، بل قد يفوقه. فمنذ القدم اكتشف الإنسان أن تحويل الرموز المسموعة إلى رموز مرئية بالعين، هو أمر أساسي في التواصل الاجتماعي، بين أعضاء العشيرة اللسانية الواحدة، ومع الأجيال اللاحقة. وقد كانت البداية بالكتابة التصويرية، المعتمدة على

(1) علي وافي: علم اللغة : ص 81. الطبعة التاسعة. دار نخبة مصر. القاهرة.

(2) البيان و التبيين : 1/ 56.

(3) نفسه : 1/ 57.

الصور في أداء المعاني مثل: الكتابة الهيروغليفية التي عرفها المصريون القدامى. ثم انتقل الخط إلى شكل رقمي حديث، معتمد على حروف الهجاء بالتمييز بين الحركات والسواكن⁽¹⁾. وخلال هذه السيرة التاريخية التطورية، كان اللفظ في شكله المنطوق والمسطور يتداول في كليته مادام الخط هو: "تصوير اللفظ بحروف هجائه"⁽²⁾. بحيث تلازم الحديث عن الكتابة بحديث آخر هو التصويت واقتربنا في الدلالة على المعاني. وقد عمل دو سوسير في بنائه لمشروعه اللساني البنيوي على التمييز بينهما لأن "اللسان عادات شفوية قارة مستقلة عن الكتابة، ثم إنه محكم الثبات على أنحاء أخرى. غير أن شبهة امتياز الصورة المكتوبة والشكل المسطور قد منعنا من أن نرى ذلك الاستقلال"⁽³⁾. لكن المشروع البياني الجاحظي مبني على التمييز السيميائي بين الخط والصوت. فكلاهما لسان يلهج بالدلالات، لكن الاختلاف ثابت من عدة جهات:

— أولها: أن "الكتاب يقرأ بكل مكان و يدرس في كل زمان"⁽⁴⁾. فإذا كان الصوت "لا يعدو سامعه ولا يتجاوز غيره"⁽⁵⁾، بحيث يدخل في حيز الوجود حالة الحاجة إليه، وينقضي وينعدم حالة الاستغناء عنه، فإن الكتابة غير محددة بالزمان والمكان، إذ يبقى أثرها مستمرا ودائما. وبعبارة أوضح، إن الخط ليس مجرد تمثيل للأصوات بل يحمل في ذاته بعدين:

بعداً وجودياً يدخل بمقتضاه اللفظ في وجود دائم لا ينقضي بانقضاء

(1) حسن ظاظا: اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة. ص 128. الطبعة الثانية 1990م. دار القلم دمشق و الدار الشامية بيروت.

(2) التعريفات: ص 99.

(3) فردناند دو سوسير: محاضرات في علم اللسان العام. ص 37. ترجمة: عبد القادر أفيني. إفريقيا الشروق 1987م.

(4) البيان والتبيين 60/1.

(5) الحصول 65/1.

الزمن الفيزيائي.

وبعداً تواصلياً دلالياً يمكن اللفظ من التواصل مع أجيال مختلفة، وأناس متنوعين، لا يجمعهم سياق مجالي أو زمني محدد.

- ثانيها: الدور التربوي البيداغوجي للكتابة المتمثل في أن "استعمال القلم أجدر أن يحض ذهن على تصحيح الكتاب من استعمال اللسان على تصحيح الكلام"⁽¹⁾. حيث يساعد الخط، باعتبار خاصيته البصرية الثابتة، على معالجة الأخطاء النطقية والصوتية للكلام.

وهكذا، فالخط وعاء للفظ يعطيه صبغة الديمومة والاستمرار في الزمن الطبيعي، خاصة في وقت اعتبر السماع منهج التواصل بين الملقى والمتلقي.

د- البيان بالعقد: يعتبره الجاحظ في سلمية الأدلة أدنى من اللفظ والخط. لكن أهميته تبرز فيما يقدمه من منافع اجتماعية وعقدية، من خلال معرفة التقسيم الزمني و الكمي. "فالحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخرة"⁽²⁾، وقد جعل الجاحظ الثالث (اللفظ - الخط - العقد) أساس الحياة البشرية، حيث يحول فقدانها دون اكتمال المصلحة والمنفعة. يقول: "وفي عدم اللفظ وفساد الخط والجهل بالعقد فساد جل النعم، وفقدان جمهور المنافع، واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنا قواما و مصلحة و نظاما"⁽³⁾.

هـ - البيان بالنسبة: "فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيئة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كل صامت وناطق

(1) البيان و التبيين: 60/1.

(2) البيان و التبيين: 56 / 1.

(3) نفسه 57/1.

وجامد، ونام ومقيم وظاعن، وزائد وناقص. فالدلالة التي في الموات الجامد كالـدلالة التي في الحيوان الناطق. فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان⁽¹⁾. أي أن أشياء العالم كلها دالة تبين بذاتها لمن تبينها واعتبرها. ولعلنا نفهم من هذا الشكل التعبيري، أن الجاحظ يوسع مفهوم الدلالة، بحيث لا يحصره في الأشكال اللفظية وغيرها من الإشارات والحركات والرموز، بل إنه يجعل العالم بأكمله عبارة عن مركب دلالات. فكل الموجودات ليست إلا دلالات ناطقة مبينة كانت أو صامتة. وإذا كان الإنسان هو قارئ هذه الدلالات فإنه - في نفس الوقت - منتج لأغلبها مادام هو محور الوجود الدلالي: فمنه تنطلق الدلالة وإليه تعود. وهذا يعني أن الجاحظ يرى البيان/الدلالة بحثا موسعا شاملا لكل الأدلة: لسانية وغير لسانية. وهذا يجعله قريبا من التصور البيروني للسيميوطيقا الذي يرى في كل الظواهر علامات سيميولوجية: "ومن الواضح أن مفهوم الدليل ما كان له أن يكون كذلك، لو لم يوسع ليشمل مختلف الظواهر كيفما كانت طبيعتها. وقد أكد بيروني أنه لم يكن بوسعنا أن يدرس أي شيء، مثل الرياضيات والأخلاق والميتافيزيقا والجاذبية وعلم الأصوات والاقتصاد وتاريخ العلوم.. الخ، إلا بوصفه دراسة سيميوطيقية. ولذلك كانت التقسيمات البورسية متشعبة في أصناف العلاقة الموجودة بين الدال والمدلول، حيث أوصلها إلى ستة وستين نوعا من العلامات"⁽²⁾.

وهكذا يبدو الجاحظ، على الرغم من عدم تحليله للوظائف التواصلية لأصناف الدلالات، وبالرغم من أنه لم يجب إلا لما عاين السؤال المركزي: كيف تساهم هذه الدلائل في بناء نسق تواصلية؟، فإنه كان على وعي

(1) نفسه 1/ 61.

(2) جميل حمداوي: السيميوطيقا والعنونة. ص 86. عالم الفكر. المجلد 25. العدد 3. مارس 1997م.

باتساع مفهوم الدلالة، ليعم التجربة الإنسانية بأكملها، حتى أمكن اعتبارها قرينة الوجود الآدمي على الصيغة التالية: بين العدم والوجود/الدلالة. والمقصود أن الإنسان إذا كان ينتج جملة من الأدلة للتعبير عن مقصوده فإنه في أحيان كثيرة لا يتجاوز دوره قراءة الدلائل الوجودية، وآئذ يصبح بدوره دليلاً من أدلة البيان. وإذا كان بورس يبيّن سيميوطيقاه على المنطق والفلسفة، مادام المنطق ليس إلا تسمية أخرى للسيميوطيقا، أي النظرية الشكلية للدلائل⁽¹⁾، فإن الجاحظ - كغيره من علماء الإسلام - ينطلق من عمق معرفي/عقدي يتعلق بوجود الإنسان في الكون. إذ إن "الإنسان في التصور الإسلامي كائن مكلف استخلفه الله لتعمير الأرض و زوده بكل الإمكانيات التي تساعد على القيام بهذه المهمة و تسهلها له، فمنحه العقل ليميز به بين الخير والشر، ومنحه قبل ذلك القدرة والاستطاعة ليتمكن من تنفيذ أوامر الله ومن اجتناب نواهيه"⁽²⁾.

اعتماداً على هذا التصور المبدئي تأخذ الحاجة والعقل مكانة مركزية في عالم الأدلة. فإذا كانت الحاجة الإنسانية، تواصلية أو غيرها، هي المنتجة لأشكال التعبير المختلفة: لفظية أو إشارية أو خطية، فإن العقل هو الوسيلة التي تمكن الإنسان من قراءة الدلالات الحالية، باعتبارها دلالات على وجود الخالق في أصلها، وعلى المعاني الثابتة وراء الصمت في أصلها الوجودي المادي. "ومتى دل الشيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتاً، وأشار إليه وإن كان ساكناً. وهذا القول شائع في جميع اللغات ومتفق عليه مع فرط الاختلافات"⁽³⁾. وهذا يعني أن ما قاله الجاحظ ليس فريداً في التراث العربي، بل

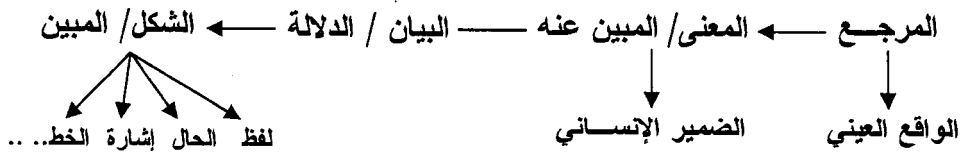
(1) Peirce 78 Ecrits sur le signe. p 120

(2) نصر حامد أبو زيد: إشكالية القراءة و آليات التأويل: ص 54. الطبعة الرابعة 1996م. المركز الثقافي العربي. البيضاء.

(3) البيان و التبيين 62/1.

هو مفهوم مؤسس داخل العقل الإسلامي، الذي كان يرى في الوجود المشاهد دلائل مترافقة على الوجود الغيبي. إذ إن موضوع الدلالة في الفكر الإسلامي مبني على الفصل الإجرائي بين عالمين: عالم الغيب وعالم الشهادة. وبين العالمين يستعمل العقل للربط الاعتباري كما تحيل عليه الآية: ﴿تَاغْتَبَرُوا يَنْتَظِرُوا﴾ (1).

ودون الدخول في النقاشات الفلسفية والكلامية التي امتلأت بها بطون الكتب التراثية، نخلص إلى أن التصور العربي للبيان والدلالة كان مبنيًا على تحديد وظيفة الإنسان داخل الكون باعتبار دوره المزدوج: إنتاج الدلالة وقراءتها. ومن خلال هذا الدور يتمكن من معرفة الوظائف المسندة إليه على سبيل الاختيار أو الإجماع من خالقه بغية القيام بها. وهكذا يمكن "أشكلة" إنتاج الدلالة في التصور القديم كالتالي:



وإذا تأملنا كل هذه التفريعات الدلالية، انطلاقاً من مصدرها الغيبي، مروراً بالمكون المفهومي الذي يجرد الوقائع ليعطيها بعداً معقولاً معنوياً قبل الإبانة بواسطة الأدلة، نجد أن حديث القدماء كان من باب الإشارة والمقارنة فحسب، ولم تناقش أدوارها التواصلية، حيث تم التركيز على الدليل اللغوي ووضعه في نسيج الدلالة الوضعية. وكأن الإشكال الثاوي في عقول علماء السلف هو استكشاف المقاييس اللغوية وإخضاع باقي الأنساق الدالة لها. مما

(1) سورة الحشر: آية 2.

يحملنا على مركزية الدليل اللساني عند العرب، لكن وفق طرح دلالي يتلمس العلاقة الممكنة إقامتها بين المبين عنه والمبين.